

# بدائع ابن الأزرق وعلم الاجتماع

سهيل عثمان  
مرهف الجزماتي

**ان** كتاب ( بدائع السلك في طبائع الملك ) هو من مؤلفات القاضي محمد بن علي ابن محمد الأزرق الأصبحي ، الغرناطي الأندلسي المالكي ، وهو شمس الدين أبو عبد الله . ذكر المقرئ في نفع الطيب نقلاً عن السخاوي أن ابن الأزرق ( لازم الأستاذ ابراهيم بن أحمد بن فتوح مفتي غرناطة في النحو والاصلين والمنطق ، بحيث كان جل انتفاعه به . ) ثم يورد أسماء بعض شيوخه الآخرين الى أن يقول ( وكتاب السلك لخص فيه كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخية وغيره مع زوائد كثيرة ) ثم يذكر كتاباً آخر له هو روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام ، ويصفه بأنه مجلد ضخم فيه فوائد وحكايات ، و ( شفاء الغليل في شرح مختصر خليل ) في فروع الفقه المالكي . ويروي له بعض الأوراد الدينية والشعر .

ويصفه صاحب معجم المؤلفين بأنه فقيه من القضاة ، مشارك في بعض العلوم ، تولى القضاء بغرناطة الى أن استولى عليها الفرنج . فانتقل الى تلمسان ، ثم الى المشرق وحج ورجع الى مصر . وتوفي بالقدس عام ٨٩٦ هـ ١٤٩١ م .

وأما ابن الأزرق في ( الاعلام ) للزركلي فهو باحث متفنن ، سلك طريق ابن خلدون . من أهل غرناطة ، تولى القضاء بها الى أن استولى عليها الافرنج ، فانتقل الى تلمسان ثم الى المشرق يستنجد ملوك الأرض لنجدة صاحب غرناطة فلم يفلح ثم يذكر باقي حياته ووفاته في القدس قاضياً ثم ينقل عن ( الأنس الجليل ) وفاته في عام ٨٩٦ هـ كما يورد بعض النقول التي تصفه بالنزاهة والعفة أثناء تولي الأحكام . ومراجع الزركلي عنه هي فضلاً عن نفع الطيب ، شجرة النور ص ٢٦١ ، أزهار الرياض ج ٣ ص ٣١٧ ، وايضاح المكنون ج ١ ص ١٧٠ ، والأنس الجليل ج ٢ ص ٥٩١ والجزء الثاني من كتاب بروكلمان .

وقد حقق علي سامي النشار كتاب ( بدائع السلك في طبائع الملك ) ونشره في جزئين بدار الحرية للطباعة في بغداد عام ١٩٧٧ وفي المقدمة يؤرخ لأبي عبد الله ابن الأزرقي بشيء من التوسع فيذكر أنه ولد عام ٨٣٢ هـ في مالقة ٠ ( ١٤٢٧ م ) ويعده شيوخه وعلومه وأغلبها دينية ولغوية وأدبية ويقول لعل أحدهم وجهه إلى دراسة مقدمة ابن خلدون ٠ تولى قضاء مالقة ووادي آش ثم غرناطة التي خرج منها عند اشتداد الحصار لاستنهاض همم الملوك ٠ ولعله كان في غرناطة أكثر من قاض كان يعد كاتباً أو وزيراً ورسولاً للسلطان ٠ ويورد بعدئذ بقية حياته حتى وفاته عام ٨٩٦ قبل سقوط غرناطة بعام ٠ ويصفه بأنه أديب ذواق وشاعر رصين ٠٠ ويعده أهم تلاميذه ويسمي كتبه الثلاثة ( الروضة والبدائع وشفاء الغليل ٠٠٠ ) ٠ وينكر أن يكون ( الأبريز المسبوك في كيفية آداب الملوك ) من كتبه لأنه لم يرد في البدائع ولم يرد عند القدماء ( مع أن الزركلي ينسبه إليه ) ثم ينفي أن له كتاباً يسمى ( تحجير السياسة ) أو تحجير الرئاسة ، لأنه كان يريد أن يسمي كتابه بدائع السلك بهذا الاسم ثم عدل ٠٠ ويذكر المحقق أن كتاب بدائع السلك هو كتاب السياسة الوحيد لابن الأزرقي باجماع الباحثين ٠ ولا يسع القارئ إلا أن يحمد للمحقق جهوده في المقارنة بين النسخ الخطية المختلفة ، وترجمة الأعلام الواردة في الكتاب مع التعريف بالمراجع التي يشير إليها ابن الأزرقي ٠ ولكن لا بد أن يكون لنا رأي في بعض مواقف المحقق وأحكامه ، من ذلك أنه يعد كتاب البدائع قمة علم الاجتماع السياسي عند المسلمين ( أما بعد فاني أقدم للمكتبة العربية ولأول مرة أعظم كتاب في علم الاجتماع السياسي لدى المسلمين / بدائع ج ١ ص ٥ ) ويعتبر ابن الأزرقي ذا عقلية تحليلية تركيبية تؤدي إلى نظام علمي متماسك ، ولا يعده مطبقاً للمنهج الاستقرائي حسب بل يعده أنضج من ابن خلدون في هذه الناحية كما يظهر في قياس الفائب على الشاهد وتتبع مسالك العلة وقوادحها وتحليل الجزئيات المستقرأة ثم جمعها في أصول عامة ، ويرى أن التفرعات والجزئيات إذا كانت عنده أكثر مما عند ابن خلدون فهي دليل على أنه أكثر وعياً منه بالمنهج الاستقرائي ٠ ويذهب المحقق إلى أن كاتب البدائع في أبحاثه العلمية لم يقتصر على نظريات ابن خلدون بل مزج بينها وبين نظريات تراث عريض في البحث السياسي الذي لا يقل أهمية عن أبحاث ابن خلدون مثل ما جاء لدى الوزير ابن رضوان والطرطوشي صاحب سراج الملوك ( الذي ينتقده ابن خلدون ) والغزالي وابن الحاج ( ولا يخلو كلامه أي المحقق ) من تعريض بابن خلدون بعد أن يعلن أنه لا ينكر نبوغه، فابن خلدون في رأيه ركيك الأسلوب ، يخفي مصادره على العكس من ابن الأزرقي القاضي النزيه الذي يكشفها ، وليس ابن خلدون إلا تلميذاً في استقرأته لفقهاء الأشعرية أصحاب المنهج الاستقرائي الأصولي ٠٠٠ وابن خلدون مسبق في نظرياته كما أنه ملحق بباحثين أنضجوا علم الاجتماع ورفعوه مكاناً عالياً فاق ما كان لديه مثل مؤلف البدائع ٠

ولن نناقش في دراستنا هذه كل تعريضات المحقق بابن خلدون ، بل سنقتصر على مناقشة ما ذهب إليه من أن كتاب البدائع يفوق في علميته مقدمة ابن خلدون ٠ وإذا كان القدماء قد انتبهوا إلى أن ابن الأزرقي قد لخص في بدائعه مقدمة ابن خلدون مع زوائد،

فدراستنا ترى أن هذه الزوائد ليست غالباً من النوع الاستقرائي العلمي بل هي من النوع الأدبي الذي يتمثل في حكاية أو رواية قول سائر أو حكمة بليغة ، ومن النوع الوعظي الذي يرغب القارئ ويرهبه باسم الرضا والغضب الالهيين ، ويتجه بمواعظه الى الحكام ليكونوا عادلين متصفين بصفات الكمال التي توجبها الفضائل الدينية ، والى المحكومين ليعرفوا كيف يتلاءمون مع حكاهم ويتعاملون معهم مع ميل الى الاشادة بالطاعة والمداواة . وهذه الأوصاف لا تنقص من قدر كتاب البدائع ولا من الجهد المشكور الذي بذل في تحقيقه ولكنها تصنفه في الموضع اللائق به وهو أنه كتاب أدب ومواعظ لولا تلخيصه نظريات ابن خلدون وشرحها أحياناً ومن الطبيعي أن يكون أسلوب الكتاب الأدبي أكثر اشراقاً من أسلوب الكتب العلمية كمقدمة ابن خلدون ، وإن كان هذا الفارق لا يسمح لنا بموافقة علي سامي النشار في اتهامه أسلوب ابن خلدون بالركاكة واعتبار هذا الاتهام مما يجري مجرى الاجماع ( ٠٠٠ اننا نعلم جميعاً ركاكة الأسلوب الخلدوني وعدم رصانته وغموض بعض مصطلحاته /٠٠٠ بدائع ج ١ ص ٢١ ) .

وان تعدد مصادر ابن الأزرق واضح فهو يقتبس من مفكرين وحكماء وفلاسفة كثيرين ، ومنهم عدا من ذكرنا منذ قليل أرسطو وأفلاطون أو يغترف من الأقوال المنسوبة اليهما ومنهم الفارابي وابن رشد والمسعودي . وهذان الأخيران مر بهما ابن خلدون وانتقدهما . ومنهم الماوردي والآمدي وابن عرفة وابن حزم والقرافي والمقري والقاضي أبو بكر العربي والشاطبي وابن فتح ومالك ابن دينار . .

وتعدد المصادر هذا لا يخرج الكتاب عن كونه كتاب أدب وارشاد في مجمله ولا يزيده قرباً من الطبيعة العلمية ، لأن الاستفادة من هذه المصادر غالباً اما في معرض توضيح أو تأييد رأي لا بن خلدون ، أو في معرض تدعيم نصيحة موجهة الى الراعي أو الرعية ، أو في معرض الحض على فضيلة من الفضائل الأخلاقية السياسية . وليس المقصود من التعامل مع المصادر الكثيرة أن تناقش مختلف النظريات وتختار احداها بعد استقراء وتمحيص . وهذه الأقوال المأخوذة من هنا وهناك تزيد متعة القارئ وتنمي عاطفته نحو الفضيلة ، ولكنها لا تدخل في الاشكاليات المؤدية الى ممارسة العلم الواقعي الوضعي . وان الاقتباسات من حكم السابقين وتوجيهاتهم لا تشكل زيادة في الاستقراء ولا حتى في الاستنتاج بل هي مخالفة لهما وهي اتباع والمحاكمة ابداع .

ولعل قارئنا قد انتبه الى أننا نقصد بالعلم غير مجرد الاجماع والاقتباس والاختصار والشرح ، فعلى الصعيد الانساني الواقعي لا يسمى البحث علماً الا اذا انطلق من ملاحظة الواقع فوضع فرضية سعى الى التأكد منها عن طريق الوقائع المعاصرة أو التاريخية المؤثقة . والعلم اذ ينطلق من الوقائع الا أنه يتجاوزها الى التفسير عن طريق الفرضية أو النظرية أو القانون . والنظرية لا تثبت بأقوال السابقين من الحكماء والمفكرين بل بالواقع كما أسلفنا . ثم ان العلم يطلق أحكام واقع أو أحكام وجود على الأشياء والحوادث ويطلق أحكامه هذه ان وجدها مثبتة سواء وافقت الفضيلة أم لم توافقها ، وليس العلم في اطلاق الأحكام الوجودية أو التوجيهية التي ترضي ضمير المؤلف وربما ضمير القارئ

ولكنها لا تصف حقيقة الواقع ولا تفسره . وإذا ما أردنا من العلم توجيهاً فليكن معتمداً على الحقائق التي تم اثباتها عن طريق الدراسة الواقعية . وقد يسير المنهج العلمي في خطوات ذات تسلسل آخر ، حين يعتمد على الاحصاء مثلاً كأن يجمع البيانات ثم يفرغها ويضع التفسيرات ثم يتأكد منها . وقد يحدد المشكلة ثم يجمع البيانات ، ويفترض الحلول ثم يختار الحل الذي يؤيده الواقع . . . . وهو على كل الأحوال يظل منطلقاً من تتبع الوقائع وافتراض الفروض والتأكد منها . وينفعه الحدس طبعاً في الافتراض والاقتراح ولكنه حدس محتاج الى الوقائع للتأكد منه . وقد يستخدم الاستنتاج ، وقد يصل في استخدامه الى المستوى الرياضي ، ولكنه استنتاج قائم على مقدمات أقرها تقضي الوقائع .

ولنسر الآن بعض الأشواط مع محتويات كتاب ابن الأزرقي لنعرف موقعه من المنهج العلمي . . انه يبدأ كتابه بمقدمتين ضمّن المقدمة الأولى عشرين سابقاً تدور حول النظر في الملك عقلاً ، تليها المقدمة الثانية الى عشرين سابقاً وهي تدور حول التمهيد للنظر في الملك شرعاً . ثم يقسم الكتاب العام الى كتب أربعة أولها في حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرياسات ويشمل باين . والكتاب الثاني في قواعد الملك وأركانه وفيه أيضاً بابان . وأما الكتاب الثالث فيورد ما يطالب به السلطان تشييداً لأركان الملك وتأسيساً لقواعده ويشتمل على مقدمة وبابين . والرابع في عوائق الملك وعوارضه ويحتوي على باين . وقد قسم المحقق الكتاب العام الى جزأين .

وفي خطبة الكتاب ( ص ٣٤ ) يقول ابن الأزرقي ( قصدت الى تلخيص ما كتب الناس في الملك والامارة والسياسة التي رعيها على الاسعاد بصلاح المعاش والمعاد أصدق امارة ) فهو اذن يشير الى أنه ملخص وليس واضع نظريات . وفي السابقة الأولى - حسب مصطلحاته - من المقدمة الأولى ( ص ٤٦ ) يذكر أن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم ضروري . وحديثه هنا عن ضرورة الاجتماع لا يخرج عما أورد ابن خلدون في مثل هذا الباب وهو حين يقسم المجتمعات الى بدوية وحضرية يتبع ابن خلدون في اعتبار الاجتماع البدوي قائماً على ضروريات العيش واتخاذ الرعي والفلاحة وسيلة لتأمينها . وأما الحضري فيتطلعون الى الحاجي والتكميلي ويتخذون المدن والأمصار والصنائع ويأخذون بأسباب الرفاه ثم يتابع ايراد المقتبسات الخلدونية حول أسبقية جيل البدو على الحضري في الزمان والمكان والخلال . ثم يبحث في العصبية الضرورية للبدو وهي تحصل كما قال ابن خلدون بالنسب أو ما في معناه ويضع حيناً لفقرة من كلام ابن خلدون عنوان ( برهان وجود ) وحيناً آخر عنوان ( فائدة حكمية ) وحين يود ابن الأزرقي أن يدلي برأي شخصي أو تعليق ايجابي أو سلبي يضع ذلك تحت عنوان ( قلت ) وقد لاحظنا أن الفقرات التي تدخل تحت عنوان ( قلت ) قليلة جداً ، في حين تكثر الفقرات الداخلة تحت عنوان ( قال ) سواء نسبت الى ابن خلدون أو سواء . ومن باب الاضافات الشخصية التي ذكرها ابن الأزرقي في مبحث النسب والعصبية أن ابن خلدون تحدث عن قوم كان يدعى لهم في زمنه النسب النبوي ، فأضاف ابن الأزرقي تحت اشارة قلت ( وأنه يدعى لهم حتى الآن

وحين يذكر ابن خلدون أن أحد الملوك رفض أن يدعى له من النسب ما ليس له يضع ابن الأزرق قول ابن خلدون هذا تحت عنوان (انصاف) \*

وتتتابع سابقات المقدمة الأولى ملخصة آراء ابن خلدون في شرف البيت أو البيت الشريف الذي يقوم على العصبية بالأصالة ولغيرهم بالمجاز \* ويلحق بهذه الفقرة فكرة تحت عنوان ( تنبيه ) بذكر الذين ذهبت عنهم خصائص الشرق وظلوا موسوسين فيها كاليهود وأهل الأمصار \* ثم يبين أن البيت والشرف للموالي والمصطنعين انما هو بمواليهم لا بأنسابهم ، ويتبع ذلك بفقرة عنوانها ( اعتبار ) هي أيضاً من المقتبسات عن ابن خلدون \* وفي السابقة الثالثة عشرة ( ص ٥٨ ) يلخص ويشرح رأي ابن خلدون بالحسب وأنه أربعة أجيال ، ويتبعها بفقرة عنوانها ( استظهار ) وتتضمن أدلة البحث وبشكل خاص أدلة ابن خلدون ثم يتابع أفكار ابن خلدون ومنها أن التغلب للأمم الوحشية ، ويضع بعض الأفكار تحت عنوان ( عاطفة اعتبار ) وهو يشايح رأي ابن خلدون في العرب ويضع بعض الفقرات الداعمة لقسم من الآراء تحت عنوان ( مزيد ثمرة ) \* وحين يلخص رأي ابن خلدون ( ص ٦٤ ) في أن صريح النسب يوجد للمتوحشين في القفر يورد فقرة بعنوان ( اعتبار ) وفيها ذكر لقول ابن خلدون ( واعتبر ذلك في مضر ٠٠٠ )

ويورد بعض الأفكار الخلدونية في ثانياً البحث تحت عنوان ( تعريف ) وفقرة أخرى تحت عنوان ( شهادة واقع ) وقد يأتي بفقرة تحت عنوان ( تعيين ) \*

وفي ص ٦٧ نصل الى المقدمة الثانية للباب الأول في تمهيد أصول من الكلام في الملك شرعاً \* وفيه عشرون فاتحة وفي هذه المقدمة محاولة لاقتناع البشر بضرورة الحكم في الشريعة الدينية بعد أن تأكدت ضرورته بالعقل \* وهذا البحث أو على الأقل الجانب المخصص فعلاً لهذه الغاية ليس من علم الاجتماع في شيء ، وانما هو توجيهات دينية وفقهية تقنع المؤمنين بأن وجود الحكام أمراقتضته الحكمة الالهية لمصلحتهم وتدبير أمورهم واذا كان ابن الأزرق لا ينسى الاستشهاد بابن خلدون عندما يتطلبه الموقف فانه يكثر من الاستشهاد بالفقهاء والباحثين الدينيين مثل ابن عرفة والآمدي وابن حزم والقرافي والغزالي ومحمد بن حسن المقرئ وأبي بكر بن العربي القاضي والشاطبي وأبي اسحق بن فتوح والشيخ علم الدين والطرطوشي ومالك بن دينار والشيخ عز الدين ومسلم وأبي طالب المكي بالإضافة الى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتدعيم الآراء بالاجماع \* ومجمل البحث أن العناية الالهية هيأت للجماعات الحكام الذين تجب طاعتهم الا في المعاصي \* ويجب احتمالهم وان نددت عنهم بعض المفاصد لأن الخير الآتي من وجودهم أكبر من الشر الناتج عن مفاصدهم ، والحكام هم الخاسرون في صفقة الحكم لأن اجتهداتهم الحسنة تعود على الناس بالخير ، واجتهاداتهم الخاطئة يحاسبون هم عليها (عن الطرطوشي) . ويعتبر الصبر على الحاكم من عزائم الدين \* وان البلاء الناتج عن عصيانه أكبر من البلاء الناتج عن مظلومه \* واذا كان الحاكم يعرض نفسه للعقاب الشديد فان أجره اذا اتقى وأصلح عظيم \* ويورد قصصاً وحوادث تؤيد ما يذهب اليه هو مباشرة أو بالأحرى يذهب اليه من يأخذ عنهم اذ أن التعليقات الواردة تحت عنوان ( قلت ) هنا هي أيضاً تأييد لما

يرد في سياق البحث والاقتباس . وفي البحث تصبير للرعية على تصرفات الحكام وتشديد لعزائمها في الاحتمال . وأما الباب الأول ( ص ٨٩ ) فموضوعه حقيقة الملك والخلافة وفيه ثلاثة ( أنظار ) وفي كل ( نظر ) مسائل فالنظر الأول مثلاً في حقيقة الملك وفيه مسائل والمسألة الأولى فيه تأكيد أنه لا بد من وازع بشري . والمسألة الثانية أنه لا يتمكن من أن يكون وازعاً إلا من يستطيع قهر من يزعمهم ويظهر أثر ذلك في قدرته على تحقيق شروط الملك عند ابن خلدون من استعباد للرعية وجباية للأموال وحماية للثغور وارسال للبعوث وأن لا تكون فوق يده يد قاهرة ونقص بعض هذه الشروط ينقص من الملك ويجعل الحاكم في درجة أدنى من الملك الحقيقي . . والمملك يقوم على العصبية طبعاً . ثم يبحث في المسألة الثانية بحقيقة الخلافة فيعود الى الاكثار من الاستشهاد بأفكار الفقهاء والأصوليين كبعض من ذكرنا منذ قليل فضلاً عن الماوردي والبيضاوي والنووي . وفي بقية المسائل يتابع المزج بين ابن خلدون والمفكرين الدينيين ويأتي بالقضية الخلدونية أحياناً ثم يدعمها بشاهد نبوي وبفتوى فقهية . فالخلافة في الواقع تنقلب الى ملك كما قرر ابن خلدون ، وهذا ما ورد في حديث نبوي عن حتمية حلول الملك محل الخلافة ثم ان هذا من طبيعة الأشياء ولا بد من احتماله في نظر الفقهاء .

وأما النظر الثالث فهو في سائر أنواع الرياسات وهو أقرب الى التاريخ الديني من منظور نظرية العصبية لابن خلدون . وفي ص ١٠٥ يتحدث عن سبب الملك وشرطه . والمملك وازع كما قال ابن خلدون . ولكن ابن الأزرقي يأتي هنا بالحكمة من وجود الملك والحكم التي يسوقها من طبيعة غائية دينية فلولاه لاضطرب أمر الناس لأنه من نوع دفع الله الناس بعضهم لبعض الذي تهدم صوامع وبيع لولاه . ومن حكم وجود الملك أن السلطان هو حجة من حجج الله على وجوده ومنها منع الثقتن ومساعدة الشرع وانجاز غاياته ونصرة دين الحق الى غير ذلك من الأمور الفقهية الشرعية الخارجة عن نطاق علم الاجتماع سواء أكان سياسياً أم غير سياسي . ثم يعود الى ما يقوم به الملك وهو العصبية الخلدونية والجند الذي يقوم مقام العصبية وهذه محاولة منه للجمع بين ابن خلدون المعنوي بالعصبية وبين الطرطوشي الذي يعتبر قوام الملك بالجند وان كان ابن خلدون يرى أن الدولة في أطوارها الأخيرة تحل الجنود المرتزقة محل المقاتلين تحت لواء العصبية ويبقى السياق خلدونياً لأن الكلام التالي حول حصول بعض أهل النصاب الملكي على الملك وان لم تكن لهم عصبية اذا التفت حولهم عصبية من العصبيات وأن الأمة اذا كانت وحشية كان ملكها أوسع وأن الدولة العظيمة الاستيلاء أصلها الدين ودعوة الحق مع العصبية وكل هذه النظريات خلدونية ويؤكد المناخ الخلدوني ما ورد بعدئذ من أن الدين وحده دون العصبية لا يكفي لاقامة الدولة . وفي هذه الصفحات كلها نجد أن دور ابن الأزرقي يقتصر على التلخيص والشرح والتقسيم وقد يدعم الرأي بمزيد من الأمثلة . . ومن عناوين الفقرات التي يضعها ابن الأزرقي للتقسيمات زيادة على ما سلف فقرة بعنوان ( مزيد تحصيل ) ثم تتابع المسائل الخلدونية حول الملك والخلال الحميدة، ثم حول هرم الدولة والمظاهر المصاحبة له وكيفية انتهاء الدول . وفي مسائل مقبلة بضيف ( شهادة وجود وضيف (فائدة حكيمية) و ( مزيد اعتبار ) وعندما يقول ابن خلدون في مجال ضعف دولة الروم أنهم بعد أن

استخلصت منهم البلاد انحازوا الى مركزهم لقسطنطينية واقتصروا عليه الى أن يأذن الله بزوال دولتهم يقول ابن الأزرقي وقد أذن الله على يد ملك بني عثمان من الترك في أواسط هذه المئة التاسعة فله الحمد ، وهذا التعليق يرد تحت عنوان ( قلت ) طبعاً .

وتتوالى النظريات الخلدونية ومنها أن عظم الدولة في اتساع نطاقها وأمدّها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة مع فقرات تحت عنوان ( بيان أول ، بيان ثان ٠٠٠ ) وكلها أمثلة من ابن خلدون ومنه . ومن النظريات الخلدونية التي يذكرها أن الأوطان الكثيرة العصائب لا تستحكم فيها دولة غالبية ويعود الى ذكر بعض آراء ابن خلدون في موقف العرب من السياسة انطلاقاً من عصبيةاتهم الشديدة . ثم يتحدث عن شأن الفاطمي الذي قيل انه سيخرج في آخر الزمان أسوة ببحت ابن خلدون حوله ، والقضية كلها خارجة عن نطاق علم الاجتماع السياسي . ومن المعروف أن ابن خلدون يميل في أمثال هذه الأمور الى تحكيم الفكر النقدي والعلمي . ثم يأتي الحديث عن الحرب ومتى تكون مشروعة ويتحدث عن القتال عن طريق الزحف وعن طريق الكرّاديس - أفكار خلدونية . وفي ص ٢٥٩ يأتي بفقرة عنوانها ( تكميل ) له صورتان الأولى من الطرطوشي الذي يذكر ترتيباً للجيش يعتبره أفضل ما جاء في زمانه أو في بلاده . والثانية عن ابن خلدون وتتعلق بجيوش الترك كما بلغه عنها . وعند ذكر مكائد الحرب يأتي بالحديث النبوي ( الحرب خدعة ) ثم أقوال بعض الباحثين في أشكال المكائد مثل بث التفرقة وإشاعة السوء عن العدو وممالأة طائفة من العدو وتدريب بعض الخارجين على سلطانه وتقويتهم . ويتحدث عن مكائد حصار المدن . ويستخلص من الآيات القرآنية وصايا للقتال فضلاً عن أقوال الحكماء وحوادث التاريخ كما وصلته . وحين يأتي بفقرته الخاصة التي يعنونها ( قلت ) يعود الى ابن خلدون وكذلك حين يأتي بفقرات عنوانها ( تتمّة ) وهو يوافق ابن خلدون على أن النصر لا يأتي بالأمور الظاهرة وحدها بل بأمور ظاهرة وخفية . ويناقش ابن خلدون حول العصبية التي يعدها أساس النصر مع أنها من الأمور الظاهرة ثم يجد مجالا لإعادة الانسجام .

وفي الكتاب الثاني يتناول أركان الملك وقواعد مبناه ضرورة وكمالاً . ( ص ١٧٥ ) فيدرس الوزارة مثلاً باحثاً في ضرورتها آتياً بأقوال من ( اليهود اليونانية ) وابن خلدون والطرطوشي ونبد من كلام الحكماء وأحاديث نبوية كما يستخدم القياس للتدليل على قيمة الوزير وأهميته والدراسة هنا وجوبية عن قيمة الوزارة في الحكم ، وفيها توجيهات أخلاقية كحث الطرطوشي على احترام الأمراء والوزراء . وابتداء من ص ١٨٠ يجري دراسة تاريخية لمنصب الوزير لا تخلو من الاستشهاد بابن خلدون . وفي ص ١٨٣ بحث في شروط الوزير وكماالاته تحت عنوان ( المطلب الأول ) ويسرد صفات نفسية وأخلاقية وقضاياء هنا وجوبية تورد ما يجب أن يكون عليه الوزير وليست دراسة لما هو واقع . ولا ينسى الخصائص الجسمية الجيدة وضرورتها للوزير . ويحذر الملك مع الطرطوشي من تولية بعض الأشخاص الوزارة مثل اللئيم وتحت عنوان ( أمهات الفوائد ) يتابع العرض الوجوبي الأخلاقي حول قيمة الوزير وحسن عمله والاستفادة منه ، مع

أقوال كالعادة للحكماء والسلف وسواهم مثل القول المنسوب الى ( الأفلاطونيات ) بأن وزير الملك هو الذي يخدمه بالفضائل . وفي المطلب الثالث مثلاً يبحث فيما يجب له مرتباً على ذلك ( ص ١٩١ ) ذاكراً أقوال الحكماء وموعظة عن آخر الملوك الأمويين . ومن تفريعاته العنوانية فقرة تحت عنوان ( تمثيل ) . وفي الفصل الثالث ص ١٩٤ قول منسوب الى أفلاطون ( اذا تخلى الملك عن الدين حاربته الشريعة بأشخاصها ولم تمهله الا بمقدار ما يعد ملكاً طبيعياً ) ويلقي بعد ذلك موعظة . والأصل الثالث يبحث في كليات ما تحفظ به الشريعة ص ١٩٣ أيضاً وهي الضروريات المعروفة في الفقه كحفظ الدين والنسل والعقل والنفس والمال ، ثم بناء الجند ويكرر أنه يمكن الاستغناء بهم عن العصبية مع دعم بأقوال الحكماء . ويذكر ضرورة الجند لبلاده الأندلس أعزها الله بأسيا فآبنائها وفي الدعوة نفسها حسرة لأنه عاش في غرناطة خلال سنواتها الأخيرة التي كانت فيها أشبه بمحمية إسبانية . ثم يذكر شروط معاملة الجند لتأليف قلوبهم والدراسة وجوبية مثل ما يليها من مساوئ استخدام الجند كظلم الرعية بهم . ثم يتحدث عن أهمية اختيار قادة الجند معتمداً على الطرطوشي في بيان أهمية ذلك . ثم يذكر شروط القائد مستفيداً من أقوال الحكماء والسابقين وأهل التجربة ومن الشروط مثلاً الشجاعة والحزم وحسن التدبير والسخاء . ثم يبحث في حفظ المال وأهميته بالنسبة الى السلطان فلا مال الا بالجند ولا جند الا بالمال . ويذكر سبب كثرة المال من عدل وقوة وسبب نقصه بعد الكثرة كالبعد عن العدل ويستفيد من ابن خلدون الذي يشير الى نقص المال في أواخر أيام الدولة وسببه وفي ص ٢٠٨ يتدخل ابن الأزرقي تحت عنوان ( قلت ) فيشرح نظرية ابن خلدون في أثر تجارة الحاكم على الاقتصاد ، ثم يتابع الأفكار الخلدونية . وحين يتناول وجوه انفاق المال كعطايا الجند واکرام العلم والعلماء يأتي بفتاوى شرعية وجوبية في بيان أهمية العلماء للدولة مع أن دراسة ابن خلدون للمسألة كانت واقعية . وينصح الحاكم باتباع الوسط الأرسطي فيما يتعلق بالانفاق فلا يخل ولا اسراف بل حسن تدبير .

ويبحث في العمارة كواجب من واجبات الحاكم فيورد مثلاً قول ابن حزم ( يأخذ السلطان الناس بالعمارة وكثرة الفراس ، ويقطعهم الاقطاعات في الأرض الموت ويجعل لكل أحد ملك ما عمره ويعينه على ذلك فيه . لترخص الأسعار ويعيش الناس والحيوان ويعظم الأجر ويكثر الأغنياء وما تجب فيه الزكاة . ص ٢١٩ ) ويستشهد بأقوال للحكماء ولا بن خلدون . وحين يبحث تحت عنوان ( المقصد الثاني ) فيما تحفظ به العمارة يقرر أن الحافظ هو العدل ، ويبين في المقصد الثالث أن ما يخل بالعمارة هو الظلم ، ويستفيد من ابن خلدون أيضاً . ويبين أن أخذ المال بالظلم اما أن يكون دفعة واحدة كما يحصل في نهايات عمر الدول واما أن يكون بالتدريج عن طريق الضرائب غير المشروعة ، وقد يكون السلب غير مباشر عن طريق السخرة وهي من أخطر الطرق ، أو عن طريق الفرض في البيع والشراء . ومن مثاليات ابن الأزرقي اعتقاده أن نية العدل بذاتها اذا توفرت للحاكم نشر الله البركة في الأسواق والأرزاق ، واذا نوى الحاكم على العكس نية الجور أدخل الله النقص في أرزاق مملكته ، ويؤيد هذه الفكرة بأقوال وقصص . ويذكر فوائد العدل الدينية والدنيوية مدعومة بالمقتبسات وكذلك مضار الجور وعواقبه والوعيد الديني للظالمين .



والقصص . ولا يفوته أن يذكر الرعية أن ظلم السلطان وأعوانه ناتج عن سوء أعمال تلك الرعية . وحين يبحث في الخطط الدينية يستعين بابن خلدون وابن الحاج وسواهما ويسرد شواهد تاريخية على شروط كل وظيفة حتى المؤذن . وحين يتناول الفتيا ثم التدريس يورد أهمية العمل وضرورة التدقيق عند التكليف ويستشهد بالشعر في صدد نقد بعض المدرسين ، ومثل ذلك أهمية القضاء وشروطه الى غير ذلك من الوظائف الدينية يومئذ ولا يستغني في ذلك كله عن ابن خلدون حين يحتاج الى أضواء على التطور الواقعي .

ويشرع في ص ٢٥٨ في دراسة ترتيب المراتب السلطانية ويدرس تلك المراتب كالحجابه وتطورها وشروطها مستعيناً بابن خلدون وسواء مع القصص والنوادر ومثل ذلك الكتابة والدواوين والشرطة . ويهيم ابن خلدون على الجوانب الواقعية ، والوجوبيات واضحة البروز .

وفي (ص ٢٩١) يبحث في رعاية السياسة فيتحدث عن الشرائع الدنيوية والشرائع الدينية التي يصفها بأنها تشمل الدنيا والآخرة ، ويستشهد بقول للطرطوشي هو أن الجور المرتب أفضل من العدل المهمل أي الذي لا يتبع قوانين السياسة . سواء العقلية أو الدينية . والمفيد اما عدل نبوي أو ترتيب اصطلاحى . ثم يستشهد بان خلدون ليعين أن المسلمين بدأوا أول أمرهم بالشرع مع شيء من الاستفادة من العصبية ومن السياسة العقلية القائمة على مجرى العادة . والسياسة العقلية تقوم على الرغبة والرغبة . ويعرض تفريق ابن خلدون بين السياسة العقلية وبين السياسة المدنية التي تجعل كل انسان فاضلا في ذاته ليستغني الناس عن الحكام ويصلوا الى المدينة الفاضلة .

وفي (ص ٢٩٣) ينقل عن ابن فرحون أن السياسة تكون عادلة أو ظالمة ، ويهتم بالقضايا الشرعية كثيراً ويأخذ عن فقهاء وباحثين دينيين عديدين ، ويبحث في المصالح المرسله المعروفة عند الفقهاء . . ويرفض توريث المناصب شرعاً وعقلاً . وفي (ص ٣٠٢) يذكر مشورة ذوي الرأي والتجربة مستفيداً من الطرطوشي وابن العربي ليؤكد أن المشورة من أصل الدين فالدين أمر بها صراحة فالبحث وجوبي ديني يتبعه تأكيد عقلي لضرورتها وبيان فوائدها وتكثر أقوال الخبراء والحكماء حتى بطليموس وهرمز وعلي بن أبي طالب مع الحكايات . وحين يعرض شروط المستشار يذكر حادثة جرت بين الأصمعي وبشار ثم فقرات كاملة من المقتبسات . ويفعل مثل ذلك في بحثه عن واجبات المستشار ، ثم ما يطالب به المستشار بعد الاستشارة ، ومن ذلك اللجوء الى الاستخارة قبل اتخاذ القرار النهائي . ويسير على المنهج نفسه عند البحث في النصيحة أهميتها وشروطها ، ومن الحكايات التي يوردها هنا قصة سابور ملك الفرس وشيخ القبيلة العربية التي حاربها وكان قد بلغ من العمر ثلاث مئة سنة . . وفي فقرات تالية يذكر قصصاً ووصايا للملوك قدماء عديدين مثل أنوشروان وأبرويز وسابور نفسه مع أشهر المواعظ في تاريخ الأمة تأتي أثناء البحث

والتوجيه ٠ وفي ( ص ٣٤٨ ) يتناول صفات بطانة الخير التي أوصى بها الدين ثم مفسدات بطانة الشر ذات الطباع السيئة المعديّة والتي ينتشر الفساد على أيديها ٠٠ وفي مسألة مدى احتجاب الحاكم عن الرعية ومدى ظهوره لهم يقدم بحثاً وجوبياً قائماً على الدين والعقل والمقتبسات المختلفة ويكثر في الفقرات التالية من النصائح ، ثم يذكر آداب مجالسة الملوك وهي آداب مجاملة تدخل في الرياء حسب قيمنا اليوم ٠ وتكثر الحكايات في هذه الفقرات ٠ ثم يبحث في تقدير العلم والعلماء كركن من أركان السياسة وفي ص ٣٩١ يذكر قولاً للقاضي ابن العربي يبين فيه أن العلماء في صدر الإسلام هم القادة وكان الجند هم الرعية فاطرد النظام ثم أصبح العلماء صنفاً والقادة صنف آخر ، والرعية صنف والجند صنف آخر ولا يغفل الاستشهاد بالشعر في العديد من الفقرات وفي ٤١٩ بحث الإنسان من طبيعة دينية ، وكيف أنه بناء على الآيات يشبه الملاك من جانب ويشبه الأنعام من جانب آخر ٠ ويذكر رأياً طريفاً وهو أن المسخ قد يحدث في باطن الإنسان وقد قال ابن الحاج أن الظلمة لا فرق بينهم وبين السباع ٠ ويصل إلى البحث في الخلق الذي تصدر عنه الأفعال بسهولة ودون روية كما قالت الحكماء كالكتابة عن الكاتب ٠ ويعدد الفضائل مصنفة أفلاطونياً إلى حكمة وشجاعة وعفة وعدالة مع تأثر بأرسطو أيضاً لأن كل فضيلة هي وسط معتدل. ويستفيد في بحث الخلق من الغزالي ٠ ثم يبحث في وظائف العقل ومعرفته الخير من الشر والبحث وجوبي متأثر بالفرقة كاملة حتى أكثر من صيفي ٠ ويبحث شروط النصح العقلي ص ٤٢٣ مستفيداً من الحكايات ومجموعة من الحكماء ٠ ثم يتناول فضائل العلم ببحث وجوبي مع اقتباسات معتادة ويخصص بحثاً وجوبياً حكماً لكل فضيلة ويستفيد في مقبل الفقرات من حكم المتصوفة فضلاً عن المعتادين ويبرز طابع الوعظ ٠

وحيث يذم البخل حسب طريقته المعتادة كذكر كراهية الله ورسوله له ، يأتي بفكرة مقتبسة من الطرطوشي لا تخلو من قاعدة تحليلية وهي التفريق بين الاقتصاد والبخل ٠ فالإقتصاد خلق محمود يتولد بين عدل المنع والبذل ، والشح خلق مذموم يتولد من سوء الظن وضعف النفس ص ٤٤٨ ٠ ثم يتابع توجيهاته ٠

ويستفيد من مقتبساته في إعطاء بعض الإرشادات العملية الأخلاقية المعتمدة على الخبرة النفسية مثل اسداء النصيحة لمن يريد أن يكظم غيظه ٠ ويذكر بالمناسبة الحديث النبوي القائل ( إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس فإن ذهب عنه الغيظ والا فليضطجع ) ثم يعلل التوجيه الوارد في الحديث تبعاً لمعلوماته ومعلومات من يستعين بهم وينتهي الجزء الأول بتفصيلات الفضائل والردائل بشكل موسع ولكن حسب منهجه الذي لا يتغير ٠

وفي مقدمة الجزء الثاني يذهب علي سامي النشار إلى أن ابن الأزرقي يمزج بين علم واقعي حسي وبين علم الأخلاق السياسي ص ٥ ويسمي ابن الأزرقي بالعالم الاجتماعي العربي ٠ ( ص ٥ ج ٢ ) ( ٥ ) وهو إذ يفرق بين ابن خلدون وابن الأزرقي يصر على أن ابن الأزرقي اتبع المنهج الاستقرائي كابن خلدون وإن خالفه في إمكان بقاء الدولة والحضارة

عندما يصلح الراعي والرعية • ونحن اذا كنا قد شككنا في اتباع ابن الأزرق المنهج الاستقرائي الذي جعل من ابن خلدون عالم اجتماع وبيننا أسباب شكنا من خلال استعراض كثير من فقرات الجزء الأول من كتاب بدائع السلك ، فاننا نشك في أن ابن الأزرق عالم في علم الأخلاق السياسي الذي نسبه اليه المحقق أيضاً • ويقوم شكنا هذا على اقتناعنا بأن عالم الأخلاق السياسية ليس هو الأديب الواعظ الذي ينصح الحاكم والمحكوم بفضائل معينة قائمة على التوجيه الديني أو أقوال الحكماء لتحقيق رضا الله أو العدل أو البركة ومن ثم يتم التوفيق والثواب ، بل عالم الأخلاق السياسية هو الذي يبحث عن أصل الفضائل السياسية وتطورها ووظيفتها وعلاقاتهم بسائر وجوه الحياة الاجتماعية من اقتصادية وثقافية وتركيب طبقي وبنية عائلية ••• وفي شواهدنا من الجزء الأول ما يكفي للتدليل على أن البدائع كتاب أدب ووعظ وليس كتاباً في علم الاجتماع ولا في علم الأخلاق السياسي وعلى أن الأقسام العلمية منه هي الفقرات المتكئة على التراث الخلدوني ، وسوف نلقي نظرة على الجزء الثاني لنؤكد ما ذهبنا اليه •

يبدأ ابن الأزرق الجزء الثاني بذكر بعض المحظورات التي ينبغي على الحاكم تجنبها كاتباع الهوى والمداراة وقبول السعاية والنميمة واتخاذ الكافر ولياً والغفلة عن مباشرة الأمور متبعاً أسلوبه المعهود القائم على النصيح بالقول المأثور والحكاية والشعر ••• فأين هذا من علم الاجتماع ومن علم الأخلاق السياسي ؟

وابتداء من الصفحة (٢٣) يبحث في جوامع ما به السياسة المطلوبة من السلطان ومن يليه والفصل الأول في سياسة السلطان • ولعل العنوان الأساسي يكفي للتذكير بالأسلوب الوجوبي الوعظي القائم عليه البحث ومن مسائل البحث الاعتدال بين الإفراط والتفريط وتنزيه السلطان نفسه عن سفساف الأخلاق وترفعه عن صحبة ذوي البطالة والمجون ••• وهو لا ينسى الرعية فيوصيها بالطاعة ويؤكد ذلك بفوائد منها قصة مروية عن أبي حنيفة وكيف أنه حين منعه الوالي من الفتيا أبى أن يفتي لابنته في أمر عادي يتعلق بصيامها ( ص ٣٩ ج ٢ بدائع ) •

ويتابع ذكر حقوق السلطان على الرعية معتمداً على الفقه والاقتباسات والحكايات حتى الصفحة ٨٤ من الجزء الثاني ويبدأ في الصفحة ٤٩ البحث في سياسة الأمور العارضة حسب الطريقة ذاتها ويتناول مشكلة تولية الامارة في الحرب لصاحب النسب أم لصاحب المعرفة بالحرب والقدرة عليها ويحلها لصالح صاحب القدرة من خلال محاورة الفقهاء • ( ص ٥٣ ج ٢ بدائع ) •

وفي الصفحة ٦٤ ج ٢ العارض الثاني ( وهو السفر ) – لأن العارض الأول كان الحرب – ويبدأ بمقدمة مقتبسة من العلم الطبيعي الفلسفي تبين أن الحركة والسكون

لا بد من تعاقبهما على الأجسام الطبيعية . ثم يربط أهداف السفر بقوى النفس عند أفلاطون كسفر التجار من أجل الربح بناء على القوة الشهوية . ( ص ٦٥ ج ٢ ) .

وفي الصفحة ٨٦ ج ٢ يرجع حلول الشدائد بالمجتمع الى شيوع المعاصي عند الراعي والرعية ، ويستشهد في هذا الاعتقاد بحديث مروي عن ابن عباس مرفوعاً . ويرى أن الرجوع الى الله تعالى بالتوبة هو الكفيل بتعميل الفرج ص ٦٩ ج ٢ وحين يذكر الطاعون كاحدى الشدائد ( ص ٧٤ ج ٢ ) يبين أن وسائل التخلص منه هي الدعاء والصلاة على النبي وكثرة الصلاة عموماً . ثم يتابع الأبحاث بعبارات الأدب والمدن الفاضلة والوعظ حتى ص ٨٩ ج ٢ ويبدأ البحث في سياسة الوزير في الصفحة ٨٩ ج ٢ ودراسته كالعادة وجوبية مثل التصرف بمقتضى العدل والنصفة ومثل تذكيره بأن استقامة النعمة له متعلقة باستقامته بسلوكة ، ويعمل ذلك تعليلاً دينياً بأن النعمة من العبد هي شكران على النعمة عليه ( ص ٩٠ ج ٢ ) ويتابع الوجوبيات التي تساعد الوزير على كسب رضا الله والسلطان بشكل خاص ، ومن ذلك أن على الوزير تجنب أمور عديدة منها ألا يذكر للسلطان رذيلة ظهرت منه ولا ينهائها عنها أو حتى يذمها له فان الأمر والنهي للملك وليس له ، وواجبه هنا أن يذكر له الفضيلة المضادة لتلك الرذيلة فيقلع الملك عن رذيلته ( ص ١٠٠ ج ٢ ) . ويتبع أساليبه المعتادة في بحث سياسة خواص السلطان ( ص ١٠٦ ج ٢ )

وابتداء من الصفحة ١٢٧ ج ٢ يشرع في نكر واجبات السلطان مثل حفظ أصول الدين وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين واقامة الحدود ومعاقبة المستحق ورعاية أهل الذمة . والدراسة هنا أيضاً لم تخرج عن طريقته المعتادة .

وفي الصفحة ١٩٩ ج ٢ يأتي الباب الرابع القسم المتعلق بعوائد الملك وعوارضه . وفي بحث العوائق مثلاً يعود الى نظريات ابن خلدون تلخيصاً وشرحاً مع الإشارة الى أفلاطون كرأي سابق حول ابتداء الدولة بالخشونة والتقشف بل وطاعة الله وولاية الأمر حسب الرواية ( ص ٢٠١ ج ٢ ) ويغلب على العوائق طابع ابن خلدون مع شيء من التطعيم المنسوب الى أفلاطون . ولعل ابن الأزرقي هنا يجد مرجعاً قديماً يربط به بعض آراء ابن خلدون ولكن محاولته ليست دقيقة . وفي التعريف بكيفية طروق الخلل الى الدول ( ص ٢١٦ ج ٢ ) يذكر أساسي استمرار الدولة بلغة ابن خلدون وهما العصبية والمال ، ولعل الطرطوشي اهتم بالمال كرواتب للجند ، ولكن ابن خلدون لم يكن غريباً عن بحث قضية مالية الدولة . وهكذا نعود الى تذكير القارئ بأن ابن الأزرقي في كتاب البدائع حين يعتمد الى الواقع فهو يعود غالباً الى ابن خلدون . والخلدونيات في مقبل البحث واضحة . حتى ( ص ٢٢٢ ) ج ٢ وفي الصفحة ( ٢٢٣ ) ج ٢ يشرع في بحث عوارض الملك اللاحقة بطبيعة وجوده . وأولها عوارض الملك من حيث هو ويلخص ابن الأزرقي آراء ابن خلدون في هذا الصدد تلخيصاً صريحاً مع بعض التعليقات التي لا تخرج البحث عن وصفه الأساسي .

ثم ان بعضها يدل على قصر بابه في التفكير العقلي مثل نسبة الطاعون الى طعن الجن  
ولسنا نريد محاسبته بمعايير عصرنا ولكننا نود أن نذكر بأن ابن خلدون أكثر عقلانية  
منه اذا أرجع الأوبئة الى فساد الهواء (٦) .

وفي ص ٣٧٣ ج ٢ يناقش ابن خلدون مناقشة صريحة يقف فيها منه موقف الناقد .  
وذلك عندما يذكر رأي صاحب المقدمة بأن عمر الدولة كعمر الانسان الذي يمر بحال  
المزید الى سن الوقوف الى سن الرجوع ، ويقدر عمر الدولة بناء على هذا التشبيه  
بمئة عام . عندما يروي ابن الأزرقي هذا الرأي عن ابن خلدون يضيف تحت عنوان  
( قلت ) ( تقدم له هذا قبل أن طول أمد الدولة على نسبة القائمين بها في القلة  
والكثرة ، واستظهر على ذلك بشهادة الواقع من طول أمد كثير من الدول . ثم هو هنا  
يقرر عمرها بما ذكر ويجعله طبيعياً فانظر فيه متأملاً . ( ص ٢٧٣ ج ٢ ) ويعلق المحقق  
على هذه الملاحظة بأنها كشف لتناقض وقع فيه صاحب المقدمة ، وقد كان منذ مقدمة  
الجزء الثاني لكتاب بدائع السلك قد أعطاها أهمية نعتقد أنها مبالغه لأن ابن الأزرقي نفسه  
لم يتابعها . .

وفي ( ص ٢٧٦ ج ٢ ) يسجل تحت عنوان ( عنوان ) أيضاً ذهاب دولة بني مرين  
وحلول سلطان قوم آخرين في عاصمتهم ( فاس ) . وهذه الملاحظة طبعاً تتم في سياق خلدوني .  
ثم يتابع اقتباس الخلدونيات في وصف المدن والمباني ويشايح صاحب المقدمة في رأيه بمباني  
العرب والمسلمين . .

وفي ( ص ٢٩٧ ج ٢ ) يأتي فصل اكتساب المعاش بالكسب والصنائع حسب تعبيره .  
ويقدم له بمقدمة عن ضرورة الكسب والاصطلاحات المتعلقة ببعض مفاهيمه . وينظر  
الى معدني الذهب والفضة نظرة مطلقة اذ يرى أن الله خلقهما قيمة لجميع التمولات .  
ونذكر أن ابن خلدون كان أوسع أفقاً اذ لم يغفل عن وجود معادلات عديدة لقيم السلع  
غير الذهب والفضة (٧) . ثم يتابع التلخيصات الخلدونية مع قليل من الملاحظات المؤيدة أو  
المطبقة لأراء المعلم على عصر ابن الأزرقي . وهو مثلاً عندما يقتبس رأي ابن خلدون في  
أن القائمين بأمور الدين والعلم لا تعظم ثروتهم عادة يستشهد بقصيدة أبي الحسن علي  
البرجاني في وصف عزة العلم ودعوة العلماء الى التمسك بها ومطلعها :

يقولون لي فيك انقباض وانما رأوا رجلا عن موقف الذل أحجما

وفي ( ٣٢٠ ج ٢ ) حين يقتبس بعض نظريات ابن خلدون في التجارة وصعوباتها  
وحاجتها بالتالي الى السلطة والجاه أو الأخلاق التي لا يرضاها كرام الناس يعلق بقوله  
أن التجارة أصناف عديدة وفي امكان الانسان أن يختار من أصنافها ما لا يعرضه لما يكره .  
فهو أكثر ايجابية من المعلم في موقفه من التجارة ، وان لم يوسع هذه الملاحظة أيضاً . وفي  
( ص ٣٢٦ ج ٢ ) يحاول أن يرجع أحد آراء ابن خلدون الى الأفلاطونيات وهو الرأي

القائل بأن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع . . ورأيه في موقف العرب من الصنائع كموقف العلم . . وحين يعرض رأي ابن خلدون في أن من حصل ملكة في صناعة لا يجيد ملكة في أخرى ( ص ٣٢٨ ج ٢ ) يأتي برأي مشابه من آراء الفارابي . فالقضية كالعادة فيها أرجاع لآراء سابقين على ابن خلدون أو فيها تدعيم لآراء صاحب المقدمة بآراء الحكماء القدماء .

وفي ( ٣٣٥ ج ٢ ) يبدأ الفصل المتعلق باكتساب العلوم ويعتمد فيه على المقتبسات الخلدونية مع تدعيمات وتوسيعات معتمدة على آراء بعض السابقين واللاحقين مثل ابن الأكفاني . . وفي توسعاته تذكير بموقف الفقه والتقويمات الدينية في هذا الميدان . ويورد رأي ابن خلدون في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها مع عدم الاعتراض ( ص ٣٥٠ ج ٢ ) .

وهو في ص ٣٥٤ ج ٢ تحت عنوان ( تنبيه ) يخالف ابن خلدون مخالفة فرعية ولكن تدل على اختلاف العقليتين ، فهو بعد أن أورد رأي المعلم في أن كثرة المؤلفات في علم من العلوم كفيلة باعاقبة الطالب عن تحصيله يذهب هو إلى أن هذه الكثرة ليست معيقة بل هي مفيدة ويستعين بآبن حزم وسواه . . والحق أن ابن خلدون أدرك بتفكيره الميال إلى الإبداع كم تعيق الحواشي والشروح والهوامش ثم الشروح على الهوامش . . . . والكتب المتشابهة كم تعيق الانطلاق الذهني في قضية من القضايا المطروحة على بساط البحث . . بينما لم يستوعب ابن الأزرقي هذه اللوحة المرهفة لابن خلدون . . وحين يورد رأي ابن خلدون في أنه ينبغي ألا يخلط في التعليم بين علمين معاً يؤكد به بذلك رأي ابن رشد الحكيم ورأي بعضهم الذي قال لمؤدب ولده . . . ( ٣٦٢ ج ٢ ) . . . وتبدأ خاتمة الكتاب بالصفحة ٣٧٩ من الجزء الثاني وهي في سياستي المعيشة والناس وهي سلسلة من التعليمات الوجوبية القائمة على الدين والفقه أشبه ما تكون بموعظة طويلة تستفيد من عدة واعظين من التراث مع التدعيم بالعقليات والحكايات حين توافق الفقه والنظر الديني وميول المؤلف . . وتظهر ميول المؤلف المتأثرة بواقعه وواقع مرحلته من دعوته إلى الخوف من الحكام ( ص ٤٠٦ - ٤٠٧ ج ٢ ) ثم هو من أنصار التوازن الطبقي كمرعاة الإنسان من فوقه ومن تحته ومن في طبقته فالأول بالتواضع معه والثاني بالشفقة عليه والثالث بالانصاف له ( ص ٤٠٥ ج ٢ ) . . وهو يذم العوام ويتخوف منهم ومن معاملتهم بين صفحتي ( ٤٣٤ و ٤٣٨ ) ثم يشكو من انحدار الناس والزمان مستعيناً بالروايات الدينية التي يقبلها وبالشعر والحكايات . . وفي ( ص ٤٤٧ ج ٢ ) يقتبس عن الخطابي تشبيه أصناف البشر بالحيوانات . . وتستمر التوجيهات مع هجوم سريع على الفلسفة ( ص ٤٥٧ ) . . وعودة إلى إيثار السلامة من السلطان وقيمة الاعتدال وعدم الخروج على المألوف ولا يخفى أثر قوى أفلاطون الثلاث وأثر أرسطو في الصداقة مع تضمين ديني ( ص ٤٥٨ - ٤٦٢ ج ٢ ) .

ويجري المحقق في آخر الجزء الثاني دراسة لمصادر كتاب بدائع السلك (ص ٤٨٥ ج ٢) يصر فيها على اعتبار الكتاب في علم الاجتماع السياسي وعلى أن منهجه استقرائي بل يعد ابن الأزرقي أوج المنهج الاستقرائي . ويشبه علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين . . .

ونعتقد الآن أن البيانات والشواهد التي سقناها قد أصبحت كافية لتثبيت تقويمنا بدائع السلك ، ويتلخص هذا التقويم في الفقرات التالية :

١ - كتاب بدائع السلك هو كتاب أدب ووعظ وليس كتاباً في علم الاجتماع ولا في علم الأخلاق السياسي ، وليس فيه من علم الاجتماع إلا تلخيصه لنظريات ابن خلدون الاجتماعية ، وهذا التلخيص لا يجعل منه كتاباً مبدعاً في علم الاجتماع أو كتاباً متابعاً للبحث الاجتماعي الذي بدأه ابن خلدون على صعيد الواقع .

٢ - منهج كتاب بدائع السلك منهج قائم على الاقتباس من أقوال السابقين من فقهاء وأدباء وفلاسفة وقادة وواعظين فضلاً عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي يقبل بها المؤلف ، وليس منهجاً استقرائياً أو يغلب عليه الطابع الاستقرائي . وليس اقتباس الأقوال المختلفة استقراء بل الاستقراء يعني العودة إلى الوقائع ، ومن قرأ مقدمة ابن خلدون وبدائع السلك يلمس الفرق بين الكتابين بل بين العالمين اللذين يتحرك خلالهما كل كتاب منهما . المقدمة هي التي يغلب عليها الطابع الاستقرائي وتأتي فيها المقتبسات تدعياً للنتائج التي حصلها ابن خلدون بملاحظاته التاريخية والمعاصرة له ، وأما بدائع السلك فالمقتبسات هي الأساس والاستقراء عرضي ومحدود نوعاً ومقداراً .

٣ - وإن الكثرة الغالبة من الأحكام التي يصدرها ابن الأزرقي في كتابه الضخم هي أحكام وجوبية أو أحكام قيمة وتوجيهية وليست أحكام وجود تدل على الواقع باعتباره واقعاً ، على العكس تماماً من أحكام مقدمة ابن خلدون التي هي في غالبيتها أحكام وجود تصف ما هو الواقع وتفسره دون إسقاط ذاتي عليه باسم الفضيلة أو الدين أو اتقاء الفتنة أو شدّ أزر الراعي والرعية ونصحهما .

٤ - ويدل كتاب البدائع على ثقافة المؤلف الواسعة وإن لم يدل على قدرة ابداعية . وإذا بحثنا عن جانب تجديدي يحتوي عليه الكتاب نجده في اختراع العناوين للفقرات وأقسامها مثل وضع عدة مقدمات للفصل الواحد وعدة سوابق ومثل اعطاء بعض الفقرات عنوان تمثيل أو برهان وجود أو اعتبار أو عاطفة اعتبار أو شهادة واقع وفائدة . . . وهذا التطوير المستفيد من السابقين طبعاً يمكن أن يعد تطويراً تنظيمياً أو توضيحياً ولكنه ليس تطويراً في المنهج العلمي يسمح لنا أن نعتقد مع محقق الكتاب أنه أوج علم الاجتماع العربي والمنهج الاستقرائي .

٥ - وإذا أردنا أن ندرج كتاب بدائع السلك في سياق التاريخ الفكري العربي ، فإننا نجد فيه روح التوفيق بين التفكير الواقعي العقلاني البارز عند ابن خلدون وبين التراث الثقافي السائد وبخاصة من الناحية الدينية . وإذا كانت مقدمة ابن خلدون غير منشقة على التيار الديني فإن بدائع السلك مضمخ بالدين من أول صفحة حتى السطر الأخير . فهو إحدى محاولات التوفيق العديدة بين العقل والنقل ولكنها محاولة يغلب عليها طابع النقل .

وأخيراً ، فإننا نحترم كتاب بدائع السلك احترامنا لكل جهد جاد قدمه مفكرو تراثنا ومفكرو كل تراث ، وقد تمتعنا بقراءته حقاً وحمدنا لمحققه مجهوده الفائق . ولكن هذه الأمور جميعاً لا تمنعنا من وصفه موضوعياً دون اضافات حماسية . ويظل ابن خلدون في نظرنا قمة المنهج الاستقرائي في العلوم الاجتماعية عند أسلافنا ، وتظل مقدمته أعظم كتاب في علم الاجتماع قدمه أولئك السلف بعد الأذن من الدكتور علي سامي النشار ، ولسنا نكره أن نتحفنا حركة تحقيق كتب التراث بكتاب يغير اعتقادنا هذا .

سهيل العثمان و مرهف الجزماتي

١٩٨٣/١٠/٩

★ ★ ★

□ الحواشي :

- ١ - نجح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري - مصر - .
- ٢ - الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل لجير الدين الحنبلي - مصر ١٢٨٣ هـ .
- ٣ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ل محمد بن محمد مخلوف - مصر ١٣٤٩ هـ .
- ٤ - أزهار الرياض في أخبار عياض لأحمد بن محمد المقرئ - مصر ١٣٥٨ - ١٣٦١ هـ .
- ٥ - اعتمد المحقق في نشر الكتاب على تسع مخطوطات ثمانية منها مغربية وواحدة تونسية وقسمها الى ثلاث مجموعات اولها في الخزنة الملكية في الرباط والثانية في الخزنة العامة في الرباط أيضاً والمجموعة الثالثة هي نسخة تونس الموجودة في دار الكتب القومية . وإذا كان الكتاب مطبوعاً في بغداد فإن مقدمته وضعت في الرباط .
- ٦ - جميع الاشارات المرجعية التي ترد في هذا البحث دون أن يذكر فيها اسم الكتاب المأخوذ عنه هي من كتاب بدائع السلك الذي يدرسه هذا البحث .
- ٧ - مقدمة ابن خلدون - طبعة لجنة البيان العربي - ١٩٥٧ م ص ٧٠٩ - ٧١٠ .
- ٨ - مقدمة ابن خلدون : ص ٣٣١ .

□ ■ □